فقه و اصول، سال چهل و هشتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰٦
پاییز ۱۳۹۵، ۴۷-۲۷

بازخوانی حجیت اجماع مدرکی*

بلال شاکری
پژوهشگر سطح ٤ حوزه علمیه خراسان
Email: b.shakeri@iran.ir

چکیده

از جمله مواردی که در دوران معاصر بسیار در ادبیات اصولیان مطرح می‌شود، عدم حجیت اجماع مدرکی است. در این نوشتار با بازخوانی اجماع مدرکی از ابتدای طرح مسئله اجماع نزد شیعه تا زمان حاضر، به بررسی حجیت اجماع مدرکی پرداخته شده است. با بررسی‌های صورت گرفته می‌توان گفت چنین اجماعی بر اساس تمام مبانی مطرح در حجیت اجماع (حس، لطف، حدس و ...)، حجت بوده یا لااقل در تعیین صغرای ظهور ادله شرعی و جبران ضعف دلالی ادله نقش بسزایی ایفا خواهد کرد، لذا نمی‌توان اجماع را به صرف مدرکی بودن بی‌اعتبار دانسته و در استنباط حکم شرعی از آن بهره نبرد.

کلیدواژه‌ها: اجماع مدرکی، محتمل المدرک، اجماع تعبدی.

---

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۷/۱٤؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹٤/۰٦/۰۹.

مقدمه

اجماع، یکی از ادله استنباط فقهی است که علمای اصـول در حجیـت آن مباحـث مفصـلی را مطـرح کرده‌اند. از جمله این مباحث بررسی اقسام مختلف اجماع به لحاظ حجیت اسـت. یکـی از اقسـامی کـه برای اجماع مطرح شده و به لحاظ حجیت معرکه آرای اصولیان گشته است، تقسیم آن به اجماع تعبـدی یـا کشفی و اجماع مدرکی است. مشهور (متأخرین) بر آن است که اگر اجمـاع را بتـوان بـه عنـوان یـک دلیـل مستقل برای استنباط شرعی محسوب کرد، تنها این حجیت مربوط به اجماع تعبدی است و بسـیاری عـدم حجیت اجماع مدرکی را امری مسلم دانسته‌اند؛ اما در میان اصولیان معاصر بحث اجمـاع مـدرکی بسـیار مورد توجه قرار گرفته است و نظریات مختلفی درباره حجیت آن مطرح شده است. لذا در این نوشتار در پی بررسی حجیت اجماع مدرکی خواهیم بود.

در پایان لازم به ذکر است در نوشتار پیش‌رو موارد ذیل به عنوان مبنا و پیش‌فرض لحاظ شده است:

۱. اجماع به عنوان یکی از ادله استنباط حکم شرعی پذیرفته شده و حجت است.

۲. اجماع مدرکی (به لحاظ صغروی) در این نوشتار عبارت است از: اجماعی که بـرای مـا محـرز شود تمام اجماع‌کنندگان یا اکثریت ایشان به ادله معتبر شرعی (از نظر اجماع‌کننـدگان و بـر اسـاس مبـانی مورد قبول ایشان) تمسک کرده‌اند، هر چند به لحاظ نوع دلیل ذکر شده میان ایشان اختلاف باشد.

تعریف

اجماع به لحاظ روشن بودن مدرک آن به دو قسم اجماع تعبدی و اجماع مـدرکی تقسـیم می‌شـود. در تعریف این دو قسم چنین گفته‌اند:[1]

اجماع تعبدی یا کشفی: اجماعی است که به دلیلی (مانند عموم، اطلاق یـا اصـلی) مسـتند نیسـت، بلکه رأی و نظر معصوم (علیه السلام) صرفاً از راه اتفاق و اجماع علما کشف می‌گردد؛ به همین جهت، بـه آن اجماع تعبدی گویند. (ساعدی، ۱۵۹/٤۲) یا به تعبیری اجماعی که برای آن مدرک و دلیلـی (علمـی یـا ظنی یا احتمالی) وجود ندارد. (حسینی شیرازی، ۳٤۱/۱)

اجماع مدرکی یا مستند: اجمـاعی کـه مـدرک و مسـتند آن معلـوم اسـت (جمعـی از پژوهشـگران، ۲۵۵/۱) یا ممکن است منشأ آن، مدرک و دلیلی باشد که موجود اسـت. (سـاعدی، ۱۵۹/٤۲) بـه تعبیـری

۱ عبارات در تعریف اجماع تعبدی و مدرکی متفاوت است، اما با توجه به این‌که مراد از اجماع تعبدی و مدرکی در تمام آن‌ها یکسان اسـت بـه ذکر آن‌ها نمی‌پردازیم. برای مطالعه بیشتر رک: مبلغی، الإجماع فی الشـریعة الإسـلامیة دراسـة مقارنـة، ۹۱/۲۹؛ مرعشی‌شوشـتری، ۱۸۳/۲؛ جناتی شاهرودی، ۲۰۱.

اجماعی که همراه آن دلیل دیگری نیز بر مسئله باشد و علم یا احتمال آن هست کـه اتفـاق کننـدگان[1] بـه آن دلیل یا اصل، به عنوان مدرک نظر خود استناد نموده باشند[2] (ایروانی، الحلقـة الثالثـة فـی اسـلوبها الثـانی، ۵۳/۲؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۹۵).

حجیت اجماع مدرکی

درباره حجیت اجماع مدرکی اقوال مختلفی مطرح شده است که عبارت‌اند از:

۱. مشهور متأخرین: عدم حجیت مطلقا؛[3] (میرزای قمی، ٤٣٢/٢ و ٤٦٢؛ حائری اصفهانی (صـاحب فصول)، ٤٤؛ انصاری، فرائد الأصول، ۹۲/۱؛ خراسـانی، ۱۲۳؛ همـدانی، ۱۷۳/۱- ۱۷٤؛ خـویی، ۹۸/۲-۹۹؛ هاشـمی شـاهرودی، علـی، ۱۳۸/۳؛ صـافی اصـفهانی، ۳۹۳/۳؛ حکـیم، ٤٣٨/٤؛ اسـماعیل پـور، ۱۸۵/۳؛ منتظری، ٥٤٠؛ فاضل موحدی لنکرانی، ٤٥٤/١؛ حسـینی فیروزآبـادی، مرتضـی، ۱٤٠/٣-۱٤۱؛ مروج جزایری، ٦٩/٧؛ علوی، السرقة علی ضوء القرآن و السنة، ۵۸؛ همو، القصاص علی ضـوء القـرآن و السنة، ١٦٨/١ و ١٧٠؛ مرتضـوی لنگـرودی، ۹؛ ایروانـی، دروس تمهیدیـة فـی القواعـد الفقهیـة، ١٧٤/١؛ ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوب‌ها الثانی، ٥٤/٢)

۲. حجیـت مطلقـا؛[4] (نراقـی، ۷۱۲- ۷۱۷؛ حسـینی فیروزآبـادی، محمـد، ٤٢٢؛ حسـینی شـیرازی، ٣٤١/١- ٣٤٨)

---

۱ لازم نیست تمام اجماع‌کنندگان به آن دلیل تمسک کرده باشند یا چنین احتمالی را درباره همه اجماع‌کننـدگان بـدهیم، بلکـه اگـر گروهـی از مجمعین هم چنین باشند برای ما کافی است. (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ٥٣/٤؛ صنقور، ٥٧/١).

۲ اجماعی که مدرک آن معلوم باشد را اصطلاحاً اجماع مدرکی و اجماعی کـه احتمـال مـدرک در آن وجـود دارد را محتمـل المـدرک گوینـد. (صنقور، ٥٧/١).

۳ میزای قمی ابتدا تنها اجماع مرکب را مطرح می‌کند که چون مستند آن معلوم است حجت نیست (٤٣٢)، اما در جایی دیگر به صورت مطلق اجماع مدرکی را فاقد ارزش می‌داند(٤٦٢).

٤ برخی علما و نویسندگان از عبارات شهید ثانی چنین برداشت کرده‌اند که وی قائل به حجیت اجماع مـدرکی اسـت؛ و حتـی چنـین نسـبت داده‌اند که شهید ثانی حجیت اجماع را منحصر در اجماع مدرکی دانسته است. (رک: شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۳۲/۱۳؛ حسینی روحانی قمی، ٣٠٦/٢٤؛ امامی، ۱۱۵/٦٠- ۱۱٦).

از دیگر کسانی که می‌توان ایشان را نیز قائل به حجیت اجماع مدرکی دانست، قدما هستند، زیرا بسـیاری از اجماعـاتی را کـه مطـرح کرده‌انـد همراه با سایر ادله بوده است، اما هیچ یک به دیگری اشکال نگرفته است کـه ایـن اجمـاع مـدرکی اسـت. (بـرای مطالعـه بیشـتر رک: امـامی، ١١٧/٦٠-١١٨؛ ساعدی، ١٧٧/٤٢).

درضمن دراین‌باره کلماتی از قدما وجود دارد که نشان می‌دهد اجماع مدرکی نزد ایشان مطرح بوده است -البته اصطلاح آن رایج نبوده- با ایـن وجود تفصیلی در حجیت اجماع قائل نشده‌اند. به عنوان نمونه:

سید مرتضی دراین‌باره چنین عنوانی دارد: «فصل فی أنّ موافقة إجماع الأمة لمضمون خبر هل یدلّ علی أنهم عملوا به و من أجله». (رک: علـم الهدی (سید مرتضی)، ١٦٩/٢).

شیخ طوسی در کتاب عدة الأصول مطالبی را به صراحت بیان می‌کند که مرتبط با اجماع مدرکی است. (رک: طوسی، ٦٣٩/٢ به بعد).

علامه حلی در کتاب نهایه خود ذیل بحث اجماع عنوان «البحث الثالث: فی الإجماع الموافق للخبر» را مطرح می‌کند که نشان از وجـود ایـن مسئله در زمان ایشان دارد. (رک: علامه حلی، ٢٥٥/٣).

۳. تفصیل؛

دراین‌باره سه نظریه به دست آمده است:

۱- تفصیل به لحاظ زمان شکل‌گیری اجماع؛

محقق نائینی می‌گوید:[1]

اگر اجماع مدرکی از زمان صحابه تا زمان متأخران وجود داشته باشد، صحیح و کاشف از رضایت معصوم علیه‌السلام است؛ اما اگر چنین نباشد، حجت نیست.[2]

۲- تفصیل به لحاظ قطع‌آور بودن اجماع مدرکی و عدم آن؛

برخی بر این عقیده هستند که اگر اجماع مدرکی منجر به قطع شود، حجت است و گرنه حجت نمی‌باشد.[3] (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۱۰/۵)

۳- تفصیل بر اساس مبانی مختلف در حجیت اجماع؛

در میان پژوهشگران معاصر، برخی با بررسی اجماع مدرکی بر اساس مبانی مختلف مطرح در حجیت

با توجه به کلمات مطرح شده از قدما این ادعا که بحث اجماع مدرکی نزد قدما مطرح نبوده است، ادعایی بی‌دلیل و نقصانی در بررسی تاریخی اجماع مدرکی است که از سوی برخی مطرح شده است. (رک: امامی، ۱۱۱/٦۰- ۱۱٤).

۱ البته ایشان هرچند به لحاظ کبروی حجیت اجماع مدرکی را در فرض مذکور می‌پذیرد، اما به لحاظ صغروی تحقق چنین اجماعی را ثابت نمی‌داند. (رک: کاظمی خراسانی، ۱۵۱/۳).

اما برخی بر خلاف نائینی، مصداقی برای چنین اجماعی شناسایی کرده و می‌گویند:

البته بسیاری از اجماعات متأخران مستند به استدلال‌های آن‌ها بوده و اتصال به زمان معصوم را نمی‌توان احراز کرد، ولی مسألهٔ استحباب نکاح از این قبیل نیست. (رک: شبیری زنجانی، ۲/۱).

۲ البته ممکن است مراد از این تفصیل، همان تفصیل در مسأله بر اساس مبانی مختلف در حجیت اجماع باشد.

اگرچه محقق نائینی نسبت به این تفصیل توضیح بیشتری ارائه نکرده است، اما می‌توان کلام برخی علمای معاصر را که ظاهر کلامشان با محقق نائینی یکسان است، مؤید این احتمال دانست. ایشان در ضمن استدلال بر این تفصیل، مبنای اجماع تقریری را مطرح می‌کنند و بر اساس آن بر حجیت اجماع مدرکی در فرض اتصال به زمان معصومین علیهم‌السلام استدلال می‌کنند. (رک: شبیری زنجانی، ۲/۱).

البته این کلام نائینی با اجماع حدسی مطرح نزد متأخران نیز سازگاری دارد. به هر حال کلام نائینی به اجماع حدسی یا تقریری ناظر باشد، به صورت مستقل بررسی نخواهد شد زیرا همان مطالب مطرح بر اساس دو مبنای مطرح شده بر کلام ایشان نیز منطبق خواهد بود.

۳ تفصیل مطرح شده چندان مشخص نیست؛ زیرا اصل بحث حجیت اجماع در فرضی است که از اجماع قطع حاصل شود که آیا اجماع تعبدی یا مدرکی مستلزم چنین قطعی هست یا خیر، لذا بیان چنین تفصیلی نکته جدیدی در محل بحث نیست. حصول اتفاقی قطع از اجماع مدرکی به معنای تفصیل در مسئله نیست.

البته از نویسنده مذکور و برخی دیگر از معاصران کلام دیگری درباره اجماع مدرکی بیان شده است که معنای آن چندان مشخص نیست. ایشان می‌گویند:

در مسئله‌ای که غیر از اجماع، ادله دیگری نیز مطرح شده است، اگر آن ادله را نپذیرید، دیگر اجماع مدرکی نیست تا به آن اشکالی وارد شود. (رک: علیان نژادی، ۱۱۱).

اشکال مدرکی بودن این اجماع، بر محقق ایروانی وارد نیست؛ زیرا از نظر او تمام ادله نادرست است مگر اجماع؛ پس اجماع مدرکی نیست. (رحمانی، ۱۹- ۲٦۵/۲۰).

درحالی‌که تمام بحث در اجماع مدرکی میان علما همین است که باید مدرک و مستند موجود را بررسی کرد و اگر آن ادله ناتمام باشد، اجماع نیز حجت نخواد بود. مگر این‌که این دو کلام ناظر به حجیت اجماع مدرکی باشد که در این صورت کلامشان صحیح خواهد بود.

اجماع، به نوعی جمع میان نظریه قدما -حجیت- و نظریه متأخران -عدم حجیت- در اجماع مدرکی پرداخته‌اند. در واقع ایشان حجیت و عدم حجیت اجماع مدرکی را مرتبط با مبنای مورد قبول در حجیت اجماع دانسته‌اند. (رک: امامی، ۱۱۰/۶۰- ۱۳۲؛ ساعدی، ۱۷۸/٤۲- ۱۷۹)

٤. مؤید بودن اجماع مدرکی.

برخی حجیت اجماع مدرکی را به عنوان یک دلیل کامل و تام نپذیرفته‌اند؛ اما آن‌را به عنوان یک دلیل غیر معتبر نیز از دایره استنباط خارج ندانسته‌اند؛ بلکه از نظر ایشان اجماع مدرکی می‌تواند به عنوان مؤید در استنباط حکم شرعی نقش ایفا کند (علوی، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ۳٤۲/۱؛ علوی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ٤۱٥/۱ و ٤۲۱؛ مکارم شیرازی، حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ۸۷؛ مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۳۳/۲ و ٥۸؛ منتظری، ٥٤۰). برخی نیز مراعات آن‌را مطابق با احتیاط دانسته‌اند. (خرازی، ٤۱/٤٥)

بررسی اقوال

بررسی نظریه مشهور متأخران

بر عدم حجیت اجماع مدرکی ادله‌ای ذکر شده است:

۱. عمده دلیل بر عدم حجیت اجماع مدرکی عبارت است از:

حجیت اجماع اصطلاحی به خاطر کشف قول معصوم علیه‌السلام یا دلیل معتبری نزد اجماع‌کنندگان است و چون مستند اجماع مدرکی (دلیل لفظی و یا غیر لفظی)، معلوم و در دسترس فقیه است، می‌تواند بدان مراجعه کند؛ تا اگر آن دلیل نزد وی معتبر باشد، طبق آن فتوا دهد وگرنه آن‌را رد کند.[۱] به تعبیری اجماع مدرکی دیگر کاشف از نظر معصوم علیه‌السلام نیست. (شبیری زنجانی، ۱۳۹۹/٥؛ مکارم شیرازی، کتاب

---

۱ البته کلمات علما دراین‌باره تفاوت‌های جزیی دارد اما مضمون کلام ایشان بازگشت به مطلب ذکر شده دارد. (برخی کاشفیت از دلیل معتبر را ملاک حجیت اجماع نمی‌دانند بلکه تنها ملاک را کشف از قول معصوم علیه‌السلام می‌دانند. برخی هر دو را ملاک حجیت دانسته و ظاهر برخی این است که ملاک کاشفیت از دلیل معتبر می‌باشد.)

(رک: حائری اصفهانی (صاحب فصول)، ٤٤؛ انصاری، فرائد الأصول، ۹۲/۱؛ خراسانی، ۱۲۳؛ همدانی، ۱۷۳/۱- ۱۷٤؛ کاظمی خراسانی، ۱٥۱/۳؛ خویی، ۹۸/۲-۹۹؛ هاشمی شاهرودی، علی، ۱۳۸/۳؛ فاضل موحدی لنکرانی، ٤٥٤/۱؛ حسینی فیروزآبادی، مرتضی، ۱٤۱/۳؛ مروج جزایری، ٦۹/۷؛ علوی، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ۱٦۸/۱؛ همو، القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید، ٤۰۱/۱؛ حسینی فیروزآبادی، محمد، ٤۲۲؛ ایروانی، دروس تمهیدیة فی القواعد الفقهیة، ۱۷٤/۱؛ همو، الحلقة الثالثة فی اسلوب‌ها الثانی، ٥۳/۲- ٥٤؛ جمعی از پژوهشگران، ۲٥٥/۱؛ زمانی، ۲٦۱؛ جرجانی، ۱۸۰/۲٥- ۱۸۱؛ جناتی شاهرودی، ۲۱۹؛ منصوری، ۳٥٦/۲؛ قدسی، ۳٦۹/۲؛ نراقی، ۷۱۳-۷۱٤).

البته کلمات علما دراین‌باره مطلق است و مشخص نکرده‌اند این اشکال بر اساس کدام مبانی مطرح در اجماع است و ممکن است تمام ایشان ناظر به اجماع حدسی رایج میان متأخرین باشد که در ادامه این مسئله بررسی خواهد شد؛ اما برخی تصریح کرده‌اند که این اشکال بنابر مبانی حدس و لطف وارد است و بنابر هر دو مبنا اجماع مدرکی معتبر نخواهد بود. (رک: صنقور، محمد، ٥۷/۱).

النکاح، ۷۱/۲)

۲. اگر مدرک اجماع، روایات باشد، اجماع از حجیت ساقط است؛ زیرا حجیت اجماع در طول حجیت خبر است نه در عرض آن،[۱] (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۲۸/٤) لذا اگر خبر معتبر نباشد، اجماع نیز معتبر نخواهد بود.

۳. زمانی که اجماع مدرکی است، اجماع به معنای فهم اجماع‌کنندگان از دلیل است؛ و با توجه به این‌که فهم مجتهدی برای مجتهد دیگر حجت نیست، نمی‌توان به اجماع اعتماد کرد و باید خود دلیل را بررسی کرد؛ اگر ما هم آن‌را فهمیدیم به آن تمسک می‌کنیم و اگر فهمی بر خلاف داشتیم، به فهم خود استناد می‌کنیم. (موسوی بجنوردی، ۳۲۹/۲)

نسبت به اجماع محتمل المدرک نیز علاوه بر اشکال بالا، برخی چنین گفته‌اند:

اگر اجماع محتمل المدرک نیز باشد از اعتبار ساقط است؛ زیرا در چنین موردی حجیت آن مشکوک است و هر دلیلی که مشکوک الحجیة باشد، حجیت نیست. (مرعشی‌شوشتری، ۱۸۳/۲)

اشکالات نظریه عدم حجیت

در برابر استدلال‌های مطرح شده، طرفداران حجیت اجماع مدرکی، اشکالاتی را مطرح کرده‌اند:

۱. مدرکی بودن اجماع، تلازمی با عدم انکشاف قول معصوم علیه‌السلام ندارد.

در اجماع مدرکی هر چند اجماع‌کنندگان به ادله‌ای استناد کرده‌اند، اما وقتی در فتوا اتفاق نظر پیدا کردند، برای ما کشف از قول معصوم علیه‌السلام می‌کند و صرف مدرکی بودن، مانع کاشفیت آن نخواهد بود؛ بنابراین ملاک حجیت که در پی آن هستید در اجماع یقینی المدرک نیز وجود دارد. (شبیری زنجانی، ۱٤۰۱/٥– ۱٤۰۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷/۱۱/۲۱؛ گنجی، جلسه ۱۱۷، شنبه ۹۱/۲/۲)

در پاسخ به اشکال بالا، گفته‌اند:

این کلام طبق حجیت اجماع بر مبنای قاعده لطف صحیح است؛ اما بنابر مبنای ملازمه عادیه، اجماع مدرکی و محتمل المدرک حجت نیست به این خاطر که وقتی مدرک ظاهرالصلاحی باشد که بدانیم یا احتمال دهیم مجمعین به آن استناد کرده‌اند، حتی صرف احتمال، ملازمه عادیه را از بین می‌برد؛ زیرا اساس ملازمه عادیه بر این استوار است که از اجماع اطمینان پیدا کنیم، این اعتقاد را از رئیسشان (معصوم علیه‌السلام) گرفته‌اند. حال اگر یک دلیل ظاهرالصلاحی بود که احتمال دادیم مستند مجمعین همین باشد، بعد از این احتمال، دیگر نمی‌توان اطمینان یافت که این حکم را از رئیس اخذ کرده‌اند. (گنجی، جلسه

---

۱ در برخی تعابیر آمده است که مستند اجماع مانند اصل و اجماع مانند فرع است و وقتی اصل مخدوش باشد، فرع نیز اعتباری ندارد؛ مانند شهادت که اگر مستند به دلیلی باشد و دلیل پذیرفته نشود، شهادت نیز پذیرفته نخواهد بود. (رک: شبیری زنجانی، ٦٤۱۹/۲۰).

۱۱۷، شنبه ۹۱/۲/۲)

این پاسخ به نظر قانع کننده نمی‌رسد؛ زیرا در اجماع تعبدی نیز اخذ یک اعتقاد از رئیس از طریق یک دلیل بوده است که به ما نرسیده با این حال قائل به حجیت آن هستید. در ضمن وقتی دلیل موجود باشد به معنای اخذ دلیل از معصوم علیه‌السلام است، بنابراین حکم مستفاد از دلیل نیز مأخوذ از معصوم علیه‌السلام خواهد بود و چنین حکمی نمی‌تواند -لااقل- به صورت کامل بی‌اعتبار باشد.

۲. در اجماع مدرکی، ضعف مستند، موجب ضعف نقل اجماع نمی‌شود، چون ممکن است اجماع‌کنندگان دلیل دیگری داشته‌اند که ذکر نکرده‌اند. (حائری اصفهانی (صاحب فصول)، ٤٤)

در پاسخ از اشکال مذکور گفته‌اند:

این‌که علما در مقام استدلال دلیلی داشته باشند اما ذکر نکرده باشند، خلاف ظاهر مقام استدلال است؛ زیرا اگر بر ادعای خود دلیلی داشتند لازم بود در کتاب‌های خود نقل کنند، خصوصاً که اصحاب اهتمام ویژه‌ای بر جمع‌آوری ادله و اخبار داشته‌اند. در ضمن برای وثوق به وجود دلیلی که به ما نرسیده است، صرف احتمال وجود دلیل کافی نیست. (حائری اصفهانی (صاحب فصول)، ٤٤؛ فاضل موحدی لنکرانی، ٤٥٣/١- ٤٥٤)

در برابر می‌توان گفت: در اجماع مدرکی نمی‌گوییم ممکن است اجماع‌کنندگان دلیل را ذکر نکرده باشند، بلکه همچون اجماع تعبدی، احتمال دارد دلیلی بوده و بیان شده است اما به خاطر اتفاقات خارجی به ما نرسیده باشد.

۳. در پاسخ به اشکال دوم و سوم مطرح شده نیز می‌توان گفت:

هر چند اجماع در طول خبر قرار دارد[1] اما این بدان معنا نیست که اگر خبر ضعیف باشد، اجماع نیز از حجیت ساقط است؛ زیرا ضعف روایت ممکن است به خاطر سند باشد که بر اساس برخی مبانی، عمل مشهور جابر ضعف سند است و در محل بحث عمل تمام فقهاست که به طریق اولی جابر ضعف سند خواهد بود. یا ممکن است ضعف روایت از نظر ما در بخش دلالت باشد چون متفاهم ما از روایت، با برداشت فقهای گذشته متفاوت است. در این صورت نیز باید در این‌که برداشت ما مطابق با ظهور باشد شک و تردید کرد نه این‌که در حجیت اجماع شک کرد.

٤. اگر اجماع مدرکی یا محتمل المدرک حجت نباشد، دیگر اجماعی در فقه شیعه به عنوان دلیل باقی نخواهد ماند؛ زیرا بسیاری از اجماعات موجود مدرکی یا محتمل المدرک هستند.[2] (نراقی، ٧١٤؛ حسینی

---

۱ البته برخی معاصران مبنای اجماع عقلایی را مطرح کرده و بر این اساس اجماع را به عنوان دلیل مستقل و در عرض کتاب و سنت پذیرفته‌اند و بر اساس همین مبنا قائل به حجیت اجماع مدرکی در تمام فروض آن شده‌اند. (رک: حسینی شیرازی، ٣١٤/١- ٣٢٩ و ٣٤١- ٣٥١).

۲ ملا احمد نراقی این اشکال را به صورت مفصل و همراه با مثال توضیح داده است. (رک: نراقی، ٧١٤- ٧١٥).

فیروزآبادی، محمد، ٤۲۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷/۱۱/۲۱؛ گنجی، جلسه ۱۱۷، شنبه ۹۱/۲/۲) بـه گونـه‌ای که برخی تعداد مسائل فقهی را که دلیل در آن‌ها منحصر در اجماع است را ۲۵ مسئله و گـاهی کمتـر بیـان کرده‌اند. (مروج جزایری، ۳۸٦/٤) هر چند از مرحوم بروجردی نقل شده است کـه پانصـد مسـئله در فقـه وجود دارد که دلیل آن منحصر در اجماع است. (قدسی، ۳۷۱/۲)

۵. اشکال نقضی: در خبر متواتر نیز علما می‌گویند هر خبر به تنهایی احتمال صدق و کـذب دارد، امـا وقتی تعداد به حد تواتر رسید، یقین حاصل می‌شود، در بحث اجماع مدرکی نیز چنین است، وقتـی اسـتناد به دلیل به حد تواتر (اجماع) رسید یقین حاصل می‌شود، لذا هر آنچه در خبر متـواتر می‌گوییـد در اجمـاع مدرکی نیز جاری است. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷/۱۱/۲۱)

٦. اگر بتوان با مناقشه در مدرک احتمالی یک مورد، اجماع را کنار گذاشت، در اجماعـاتی کـه مـدرک آن‌ها به دست ما نرسیده نیز می‌توان همین استدلال را نمود و فارقی میان آن دو وجود ندارد؛ زیرا فقهایی که به حکم اجماعی فتوا داده‌اند، بدون دلیل فتوا نداده‌اند، بلکه فتوای آنان مسلماً به استناد دلیل و مدرکی بـوده است، نهایت این که آن دلیل و مدرک به دست ما نرسیده و چه بسا اگر به دست ما می‌رسید، در حجیت آن مناقشه می‌کردیم. چگونه می‌توان گفت که اگر مستند آن اجماعاتی که مدرک آن‌ها در اختیار ما نیسـت، بـه دست ما می‌رسید، حتماً آن‌را می‌پذیرفتیم؟ درحالی‌که اجماعاتی که مدارک آن به دسـت مـا رسـیده، در آن مدارک مناقشه می‌کنیم، چه فارقی میان این اجماعات و اجماع‌هایی که محتمل المدرک می‌باشـند، وجـود دارد؟ و چگونه می‌توانیم بگوئیم مدارکی که به دست ما رسیده، قابل مناقشه است ولی همهٔ مـدارکی کـه از دست ما رفته قابل استناد است؟ بلکه شاید بتوان گفت منشأ آن‌که برخی از ادله به دست ما نرسیده این بوده که چون چندان ارزش نداشته و از اعتبار برخوردار نبوده، اهتمامی برای حفظ آن‌ها نبوده و لذا به ما نرسـیده پس ادله‌ای که «خفی عنا» نه تنها از ادله موجود معتبرتـر نیسـت کـه ضـعیف‌تر اسـت. (شـبیری زنجـانی، ۱٤۰۰/۵)

بررسی نظریه حجیت مطلقا

از نظر قدما تفاوتی میان اجماع تعبدی و مدرکی نبوده و اجماع را مطلقا حجت می‌دانسته‌اند. دلیل بـر آن، عدم تفصیل در حجیت اجماع، میان اجماع مدرکی و تعبدی است. هر چند با بررسی کلمات ایشان در ادامه مشخص خواهد شد که نه تنها ایشان دراین‌باره سکوت نکرده‌اند؛ بلکه در کلمات برخی همچون شیخ طوسی تصریح شده است که اجماع مدرکی حجت است.

از دیگر کسانی که این نظریه به وی نسبت داده شده است، شهید ثانی است کـه از کلمـات ایشـان بـه دست می‌آید حجیت اجماع را منحصر در اجماع مدرکی می‌داند. (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۳۲/۱۳)

البته نسبت به نظریه قدما و شهید ثانی این نکته را باید تذکر داد که اگر چه ظاهر کلام ایشـان حجیـت اجماع مدرکی به صورت مطلق است؛ اما با توجه به مبانی ایشان در حجیت اجماع، می‌توان گفـت نظریـه ایشان می‌بایست ذیل تفصیل در حجیت اجماع مدرکی بر اساس مبانی مختلف مطرح شـود؛ لـذا تفصـیل نظریات ایشان تحت مبانی مطرح شده در اجماع بیان می‌شود.

با این حال در کلمات برخی معاصران ادله‌ای بر حجیت اجماع مدرکی بیان شده است که ایـن ادلـه را می‌توان بر اساس تمام مبانی تطبیق داد و نتیجه آن حجیت اجماع مدرکی به صورت مطلق خواهد بود.

از جمله ادله بر حجیت اجماع مدرکی اشکال پنجم نسبت به نظریه عدم حجیت اجماع مدرکی اسـت که به تفصیل بیان شد.

تنها کسی که به صراحت بیان کرده است اجماع مدرکی مطلقا حجـت اسـت و مبـانی مختلـف در آن تأثیری ندارد، مولی احمد نراقی است. ایشان بعد از فروض مختلف اجماع مدرکی، حجیت آن‌را بر اسـاس اجماع دخولی، لطفی و حدسی بررسی کرده و بر اساس هر سه مبنا بر حجیت اجماع مـدرکی دلیـل اقامـه می‌کند.

ایشان دراین‌باره می‌گوید: (نراقی، ۷۱۲- ۷۱۳)

بر اساس اجماع دخولی، وقتی تمام علما که امام علیه‌السلام نیز جزء آن‌هاست بر حکمی اتفـاق نظـر داشتند، قطعاً آن حکم حق خواهد بود.

بر اساس اجماع لطفی، نیز حکم مجمع‌علیه حق است چون وقتی اجماع محقق شد به معنای رضایت امام علیه‌السلام است و اگر امام علیه‌السلام راضی به حکم اجماعی نبود، باید ردع و نهی می‌کرد.

بر اساس مبنای متأخران، نیز فرض بر این است که اتفاق جمیع علما کاشف از قـول امـام علیه‌السـلام است، در محل بحث این اتفاق حاصل است، لذا کشف از قول معصوم علیه‌السلام حاصل خواهد بود.

بررسی نظریه تفصیل بر اساس مبانی مختلف در حجیت اجماع

چنانچه بیان شد برخی قائل‌اند حجیت اجماع مدرکی بستگی به مبنای مورد پذیرش در حجیت اجماع دارد. لذا در ادامه حجیت اجماع مدرکی بر اساس مبانی مختلف در حجیت اجماع، بررسی می‌شود:[1]

حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع دخولی

سید مرتضی از جمله کسانی است که اجماع دخولی را مطرح کرده است و حجیت اجماع را مبتنی بـر آن دانسته است. ایشان در بخشی از کتاب خود به بحث اجماع مدرکی پرداخته و قائل به حجیـت آن شـده

---

۱ با توجه به این‌که میان معاصران چنین معروف است که بحث اجماع مدرکی در کلمات قدما مطرح نبوده است و به نظر ما این کـلام صـحیح نیست؛ کلمات قدما دراین‌باره کمی با تفصیل بیشتر ذیل هر مبنا مطرح خواهد شد.

است. وی می‌گوید:

اجماع امت بر حکم شرعی بدون حجت قطعی جایز نیست، چون از جمله اجماع‌کنندگان شخصی است که خطا و ترک واجب بر او جایز نیست (معصوم علیه السلام). لذا اگر مطابق با نظر اجماع‌کنندگان خبر واحدی وجود داشته باشد، نمی‌توان گفت اجماع ایشان بر اساس آن خبر بوده است؛ چون خبر واحد حجت نیست؛ اما اگر مطابق نظر ایشان خبر متواتری وجود داشته باشد و غیر آن نیز دلیل دیگری وجود نداشته باشد، می‌توان گفت عمل ایشان به خاطر همان روایت بوده است. (سید مرتضی، ١٦٩/٢)

کلام فوق به خوبی نشان می‌دهد، از نظر سید مرتضی هر چند مدرکی مطابق نظر اجماع‌کنندگان وجود داشته باشد و آن مدرک معتبر نباشد، اجماع حجت است و عدم حجیت خبر واحد مطابق با اجماع، موجب عدم حجیت آن نخواهد شد. همچنین ایشان با وجود دلیل معتبر نیز اشکالی بر حجیت اجماع مطرح نمی‌کند که نشان از حجیت اجماع در این فرض دارد.

از دیگر کسانی که اجماع مدرکی را بر اساس مبنای اجماع دخولی حجت می‌داند، شهید ثانی است. از ظاهر کلمات ایشان چنین به دست می‌آید که حجیت اجماع منحصر در اجماع مدرکی است.

با توجه به این‌که ظاهر کلمات شهید ثانی دراین‌باره مد نظر است، عین جملات ایشان را بیان می‌کنیم: (شهید ثانی، رسائل الشهید الثانی، ٨٣٩/٢- ٨٤٠؛ همو، مسالک الأفهام، ١٣٢/١٣)

«بأن الإجماع لا بد له من مستند و هو إما الکتاب أو السنة. أما الکتاب فظاهر موافقته له إذا کان مانعاً من النقیض، أو ثبت عنهم علیهم السلام تقریره.[٢] و أما السنة فإذا ورد خبر من النبی علیه السلام و ثبت عند الأصحاب صحته فالإجماع علیه صحیح، و موافقة الإمام لهم متحققة؛ لأنه حق فی نفسه، و هو علیه السلام مع الحق حیث کان. و إن کان الخبر المتفق علیه قد ورد عن الأئمة علیهم السلام فلا یخلو: إما أن یرد عنهم ما یخالفه، أولا. ثم إما أن یمکن حمله علی التقیة، أولا. فإن أمکن حمله علیها لم یتحقق الإجماع؛ لجواز أن لا یکون الواقع کذلک و الإمام الآن یعمل بخلافه. و کذا إذا کان الخبر متعدداً أو بعض أفراده موافقاً للعامة بتقریب الدلیل. و أما إذا کان الخبر المتحد أو بعض المتعدد مبایناً لهم بحیث یتحقق عدم التقیة فیه بجمیع شرائط صحته، فإن الإجماع علیه ممکن؛ للعلم بدخول المعصوم فیهم أیضاً؛ لعدم إمکان تجدد النسخ ...».

در این عبارت شهید به صراحت بیان می‌کند، اجماع بر اساس سنت در چه صوری صحیح است و در چه صوری اجماع صحیح و حجت نیست.

دلیل بر حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع دخولی:

---

٢ این بخش عبارت شهید می‌تواند ناظر به اجماع تقریری نیز باشد.

اگر مبنا در حجیت اجماع، دخول امام علیه‌السلام میان اجماع‌کنندگان باشد، تردید در حجیت اجماع، درست نخواهد بود؛ زیرا فرض این است که امام علیه‌السلام، با دخولش میان اجماع کنندگان، آن‌ها را مورد تأیید قرار داده است. (نراقی، ۷۱۳؛ ساعدی، ۱۱۹/٤٢– ۱۲۱)

حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع تشرفی

اگر مبنا در حجیت اجماع، تشرف به خدمت امام علیه‌السلام باشد، در این صورت، دست یافتن به حکم شرعی از این طریق، به وسیله ارتباط مستقیم با امام علیه‌السلام و شنیدن حکم شرعی از او خواهد بود؛ در نتیجه معنا ندارد با توجه به این‌که هدف امام علیه‌السلام تفهیم حکم شرعی به فرد است، در دلالت کلام امام علیه‌السلام بر مطلوب، تردید شود؛ چنان‌که با توجه به این‌که فرد، نص را به طور مستقیم از امام علیه‌السلام دریافت کرده است، تردید در سند نص نیز معنا ندارد؛ بلکه با توجه به این‌که فرد، حکم شرعی را به طور شفاهی و بدون استناد به روایات موجود در کتاب‌های حدیثی دریافت کرده و در نتیجه مجالی برای مراجعه به آن کتاب‌ها و بررسی سند و دلالت روایات یاد شده باقی نخواهد ماند، بحث از مدرک اجماع تشوفی توجیهی نخواهد داشت. (ساعدی، ۱۷۸/٤٢– ۱۷۹)

حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع لطفی

برخی معاصران[۳] در بررسی اجماع مدرکی بر اساس قاعده لطف به صورت مطلق قائل به حجیت اجماع مدرکی شده‌اند و گفته‌اند:

اگر بر اساس قاعدهٔ لطف اجماع را کاشف قطعی یا اطمینانی از رأی شارع مقدس بدانیم و بگوییم اطمینان داریم که مجمعین بر اساس رأی شارع یا وجود مدرکی، اجماع کرده‌اند و در این استنباط خطا نمی‌کنند پس کشف از رأی معصوم یا وجود دلیل معتبر شرعی می‌کند. فرقی بین مدرکی و غیر مدرکی نیست چون اگر بنا شد که مجمعین در استنباطشان خطا نکنند اجماع قطعی المدرک هم باید حجت باشد، چه رسد به محتمل المدرک و نفس استناد مجمعین کشف می‌کند که مدرک موجود قابل استناد است. (شبیری زنجانی، ۱۳۹۹/۵) زیرا فرض این است که امام علیه‌السلام، به مدد قاعده لطف، آن‌ها را مورد تأیید قرار داده است؛ بنابراین، مجالی برای اشکال در حجیت اجماع مدرکی نخواهد ماند. (ساعدی، ۱۷۹/٤٢) حتی اگر مستند اجماع‌کنندگان غیر معتبر نیز باشد، باز هم اجماع حجت است، چون صرف عدم اعتبار مستند فتوا به معنای بطلان فتوا نیست؛ زیرا بر اساس قاعده لطف زمانی که فتوا صحیح باشد هر چند دلیل غیر معتبر باشد، اظهار بر امام علیه‌السلام لازم نیست. (امامی، ۱۲۱/٦٠– ۱۲۲)

---

۳ محقق نراقی نیز چنین گفته است که اجماع مدرکی بر اساس قاعده لطف حجت است. ظاهر کلام ایشان نیز این است که بر اساس قاعده لطف اجماع مدرکی مطلقا حجت است. (رک: نراقی، ۷۱۳).

اما این کلام معاصران بر خلاف تصریح شیخ طوسی است. شیخ طوسی که قائل به نظریه اجماع لطفی است، دراین‌باره قائل به تفصیل شده است. ایشان دراین‌باره می‌گوید: اگر در مسأله‌ای که اجماع حاصل شده است، دلیل علمی وجود داشته باشد، باید دلیل را بررسی کرد، اگر آن دلیل قطعی بر صحت نظر اجماع‌کنندگان دلالت داشت، به این نتیجه می‌رسیم که نظر معصوم علیه‌السلام نیز مطابق با ایشان است؛ اما اگر دلیل قطعی بر خلاف نظر اجماع‌کنندگان وجود داشته باشد، می‌فهمیم نظر اجماع‌کنندگان باطل است، چون نظر معصوم علیه‌السلام بر خلاف ایشان است؛ اما اگر دلیل قطعی به دست نیاید، باید گفت نظریه اجماع‌کنندگان صحیح است (طوسی، ٦٤٢/٢).[٤]

در واقع این کلام شیخ تفصیل دیگری را نسبت به اجماع مدرکی مطرح می‌کند:

از نظر شیخ تفاوتی میان اجماع قطعی المدرک یا محتمل المدرک وجود ندارد، بلکه تفاوت به لحاظ دلیل موجود است که موجب علم است یا خیر (کلام ایشان نسبت به مستند بودن یا نبودن نظر اجماع‌کنندگان به دلیل ساکت است.) از نظر ایشان تنها در فرضی که دلیل علمی وجود داشته باشد اجماع، دلیل مستقلی نخواهد بود و باید آن دلیل قطعی مورد بررسی قرار گیرد، اما اگر چنین دلیلی در اختیار نباشد (دلیلی قطعی موجود نباشد هر چند ادله دیگری که احتمال استناد اجماع‌کنندگان به آن باشد.) اجماع حجت است و می‌توان به آن تمسک کرد.

لذا این‌گونه نیست که بنابر نظریه اجماع لطفی بتوان به صورت مطلق، اجماع مدرکی را حجت دانست، چون با وجود دلیل معتبر و علمی، امام علیه‌السلام وظیفه‌ای نسبت به بیان حکم نداشته و لطف بر او واجب نیست.

حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع حدسی

ظاهراً اولین شخصی که اجماع حدسی را مطرح کرده و قائل به حجیت آن شده است، ملاامین استرآبادی است. (مبلغی، موسوعهٔ الإجماع عند الإمامیهٔ، ٨٥/١) ایشان دراین‌باره کلامی دارند که از آن استفاده می‌شود از نظر استرآبادی اجماع مدرکی حجت نبوده است. وی دراین‌باره می‌گوید: اگر نزد قدما اخباری مانند صدوقین و کلینی و شیخ طوسی اجماعی محقق باشد و درباره آن حکم، دلیلی نزد ما وجود نداشته باشد و دلیلی هم بر خلاف آن اجماع وجود نداشته باشد، چنین اجماعی حجت است؛ زیرا این اجماع به صورت عادی برای ما قطع به وجود دلیل معتبر نزد ایشان حاصل می‌کند (استرآبادی و عاملی،

---

٤ برخی محققین به این بخش از کلام شیخ طوسی در پاورقی نوشتار خود اشاره کرده‌اند، اما در متن همچون سایرین کلام شیخ طوسی را به صورت مطلق ذکر کرده‌اند. (رک: امامی، ١٢٢/٦٠).
اما این نوع نقل کلام شیخ دقیق به نظر نمی‌رسد و حق این است که کلام شیخ توضیح اجماع مدرکی بر اساس قاعده لطف است به صورت کامل بیان شود تا مشخص شود، این‌گونه نیست که پذیرش مبنای اجماع لطفی، به معنای پذیرش مطلق حجیت اجماع مدرکی باشد.

۲٦۸).

این کلام به صراحت نشان می‌دهد از نظر استرآبادی اجماع مدرکی بر اساس مبنای حدس، حجیت ندارد؛ اما ایشان برای عدم حجیت اجماع مدرکی دلیلی اقامه نکرده است.

اما با توجه به این‌که نظریه عدم حجیت اجماع مدرکی در میان متأخران رواج یافته است و مبنای ایشان عموماً اجماع حدسی است، می‌توان گفت قائلان به عدم حجیت اجماع مدرکی، بر اساس مبنای حدس این مسئله را بررسی کرده‌اند. دراین‌باره مؤیدهای دیگری نیز وجود دارد:

از جمله مؤیدهای این‌که اجماع مدرکی تنها بنابر مبنای حدس مورد خدشه واقع شده است، عمده اشکال قائلان به عدم حجیت است که تنها بر اساس مبنای حدس این اشکال مطرح می‌شود و این اشکال را برخی ذیل بررسی اجماع حدسی مطرح کرده‌اند.[5] (رک: قدسی، ۳٦۹/۲)

در برخی تعابیر، عبارات ناظر به اجماع مدرکی را مبین اجماع حدسی دانسته‌اند؛[6] که نشان دهنده این است که بحث اجماع مدرکی بنابر این مبنا مطرح است.

برخی نیز به صراحت این مسئله را بیان کرده‌اند که نظریه عدم حجیت اجماع مدرکی بر اساس مبنای اجماع حدسی است. از جمله کسانی که به صراحت اشکال مدرکی بودن اجماع را بنابر مبنای اجماع حدسی مطرح می‌کند، امام خمینی می‌باشد. وی دراین‌باره می‌گوید:

اجماع حدسی زمانی حجت است که همراه آن دلیل یا اصلی موافقی وجود نداشته باشد زیرا با وجود چنین دلیل یا اصلی، نمی‌توان رضایت واقعی معصوم علیه‌السلام را به دست آورد. (فاضل موحدی لنکرانی، ٤٥٤/١)

برخی از محققان معاصر نیز به این مسئله تصریح کرده و می‌گویند:

سخن درباره عدم حجیت اجماع مدرکی در صورتی درست است که مبنا در حجیت اجماع، به ملازمه یا حساب احتمالات مستند باشد؛ زیرا در این صورت است که بحث از ضرورت مراجعه به مدرک اجماع به جای مراجعه به خود اجماع، مطرح می‌شود. چون در هیچ‌یک از آن‌ها احراز قول معصوم علیه‌السلام جز به مقداری که اجماع از قول معصوم کشف می‌کند، در نظر گرفته نشده است و از آن‌جا که در اجماع مدرکی، منشأ کشف قول معصوم، همان مدرکی است که اجماع‌کنندگان به آن استناد کرده‌اند، باید بدون تکیه بر خود اجماع‌کنندگان به آن مدرک مراجعه کرد تا از صحت سند و میزان دلالتش بر مدعای آنان اطمینان حاصل شود؛ زیرا ممکن است اجماع‌کنندگان از اشکالات موجود در سند یا دلالت روایت غافل

---

۵ برخی تصریح کرده‌اند که این اشکال بنابر اجماع لطفی نیز مطرح است. (رک: صنقور، ۵۷/۱).

٦ «و إن قال: «لا أصل و لا قاعدة فی هذه المسألة» فنستکشف کون المبنی علی الحدس». (قدسی، ۳۷۱/۲).

باشند. (ساعدی، ۱۷۸/۴۲)

البته درباره اجماع حدسی، نظریات و مبانی مختلفی میان متأخران مطرح شده است. برخـی محققـان حجیت اجماع مدرکی را به صورت مفصل ذیل هر یک از مبانی مختلف بر اساس اجماع حدسـی بررسـی کرده‌اند؛ اما با توجه به این‌که بر اساس تمام این مبانی جز اجماع تقریری، قائـل بـه عـدم حجیـت اجمـاع مدرکی شده‌اند؛ تنها حجیت اجماع مدرکی بر اساس مبنای تقریر، بررسی خواهد شد.[۷]

حجیت اجماع مدرکی بر اساس اجماع تقریری

برخی علمای معاصر دراین‌باره می‌گویند:

اجماع چه مدرکی باشد و چه نباشد، اگر اتصال آن به زمان معصوم علیه السلام ثابت شود، صـلاحیت استناد دارد هر چند مدرکی بوده و حتی خود مدرک صلاحیت استناد نداشته باشد؛ و اگـر اتصـال بـه زمـان معصوم علیه‌السلام ثابت نشود، اجماع چه تعبدی و چه مدرکی حجت نخواهد بود. (شبیری زنجانی، ۲/۱ و ۱۴۰۱/۵- ۱۴۰۲)

ایشان بر ادعای خود چنین استدلال کرده‌اند:

دلیل عمده برای حجیت اجماع، تقریر معصوم علیه‌السلام است.[۸] یعنی مطلبی که در تمـام ازمنـه و از جمله دوران معصوم علیه‌السلام محل ابتلاء بوده و ردع نشده، حجت می‌باشد و حمل بر تقیه نیز نمی‌تـوان کرد، زیرا تقیه در مورد یک مسأله در تمام ازمنه نبوده است. (شبیری زنجانی، ۲/۱)

ایشان در جـای دیگـر توضـیح می‌دهـد: اگـر مـا از سـؤالات راویـان و آراء و انظـار اصـحاب امامـان علیهم‌السلام بفهمیم که آنان به استناد فلان آیه یا روایت فتوایی داده‌اند، هر چند ما خود در سند یـا دلالـت آن مناقشه داشته باشیم، باید آن اجماع را قابل استناد و حجت بدانیم، زیرا از آن‌جاکه حسب فرض ردعی از ائمه علیهم‌السلام نسبت به استناد مذکور نرسیده، می‌توان گفت که از تقریـر معصـوم علیه‌السـلام اسـتفاده می‌شود که اصل آن نظریه و فتوا به نظر امام علیه‌السلام صحیح بوده است، حتی اگر یقین داشته باشـیم کـه فتوای اصحاب به استناد دلیلی خاص بوده، مناقشۀ ما در دلیلیت دلیل آن فتوا، در حجیت آن خللـی ایجـاد نمی‌کند تا چه رسد به این که احتمال استناد آن فتوا به دلیل مزبور مطرح باشد. (شبیری زنجانی، ۱۴۰۱/۵)

به تعبیری با عدم ردع امام علیه‌السلام نسبت به استناد فتوا به دلیلی خـاص، هـر چنـد صـحت اسـتناد ثابت نمی‌شود، ولی صحت و درستی اصل فتوا ثابت می‌گردد.

این دلیل به خوبی نشان می‌دهد که از نظـر ایشـان چـون مبنـای حجیـت اجمـاع، تقریـر معصـومین

---

۷ برای مطالعه بیشتر درباره مبانی متأخران ذیل اجماع حدسی (رک: امامی، ۱۲۳/۶۰- ۱۳۲).

۸ ایشان در جای دیگر تصریح می‌کنند که تنها دلیل حجیت اجماع، تقریر معصوم علیه‌السلام است. (رک: شبیری زنجانی، ۶۴۲۰/۲۰).

علیهم‌السلام، اجماع هر چند مدرکی باشد و مدرک آن معتبر نباشد، باز هم حجت است؛ زیرا همان ملاک حجیت اجماع تعبدی در اجماع مدرکی نیز وجود دارد.

نتیجه‌گیری

با بررسی ادله مطرح شده این نتیجه حاصل می‌شود که اجماع مدرکی بنابر تمام مبانی حجت است، به جزء یک صورت که بر اساس قاعده لطف، اجماع مدرکی حجت نخواهد بود.

بر حجیت اجماع مدرکی علاوه بر اشکالاتی که نسبت به نظریه مشهور متأخران مطرح شد، دلیل دیگری نیز وجود دارد که بر اساس تمام مبانی مختلف در بحث اجماع می‌تواند حجیت اجماع مدرکی را ثابت کند. علامه حلی و برخی از معاصران دراین‌باره چنین گفته‌اند: با توجه به این‌که امارات، طریق به حکم شرعی هستند، هیچ مانعی وجود ندارد که نسبت به یک حکم شرعی چند راه متفاوت وجود داشته باشد؛ مانند این‌که نسبت به یک حکم شرعی هم می‌توان به آیات استناد کرد و هم روایات و همچنین است اجماع؛ خصوصا اگر اجماع محتمل المدرک باشد؛ زیرا ممکن است دلیل اجماع کنندگان، غیر از ادله موجود باشد. (علامه حلی، ٢٥٦/٣؛ حسینی شیرازی، ٣٤١/١- ٣٤٢) به تعبیر دیگر این‌که در مقام ثبوت حکم و مجعول این ادله یکی باشد، به معنای این نیست که اگر در حوزه دلالت با مشکلی مواجه شد، دلیل دیگر نیز با مشکل مواجه شود. لذا اشکال داشتن ادله موجود به معنای اشکال در دلیل دیگر که اجماع باشد نخواهد بود.

البته اگر اجماع قطعی المدرک باشد، حجیت آن مبتنی بر یک مبنای دیگر در علم اصول است که آیا عمل مشهور جابر ضعف سند و دلالت یک روایت می‌تواند باشد یا خیر؟[9]

اگر قائل به جبران ضعف سند و دلالت یک روایت شویم می‌توان گفت اجماع نیز نقشی اساسی را در استنباط ایفا خواهد کرد زیرا می‌تواند در صورت ضعف دلیل به لحاظ سندی، دلالی یا جهتی آن‌را تقویت کرده و مجموع آن‌ها به عنوان یک دلیل مستقل محاسبه شوند؛ اما اگر چنین مبنایی را نپذیریم و مشکل دلیل

---

٩ برخی علما به این مسئله اشاره تصریح کرده‌اند. به عنوان نمونه شیخ طوسی دراین‌باره می‌گوید:
اگر اجماع مطابق خبری که روایت شده محقق شود می‌توان گفت خبر صحیح است، اما اگر الفاظ روایت را مخبری نقل نکند اما اجماع بر عمل به خبر او باشد، نشان می‌دهد که مضمون خبر صحیح است، اما صحت خبر در این فرض ثابت نخواهد شد. چون ممکن است اجماع مطابق مضمون به خاطر روایت دیگری غیر از روایت نقل شده توسط راوی باشد. (طوسی، ٦٤١/٢).
شهید صدر نیز به این مسئله تصریح کرده و می‌گوید: اجماع مدرکی می‌تواند مدرک را به لحاظ سندی یا دلالی یا جهتی تقویت کند. (هاشمی شاهرودی، محمود، ٣١٦/٤).
برخی دیگر نیز به صراحت این مسئله را مطرح کرده‌اند و می‌گویند اگر مستند اجماع‌کنندگان ضعیف باشد، اجماع مدرکی، علاوه بر این‌که خود حجت است، موجب حجیت آن دلیل ضعیف نیز خواهد شد. (رک: حسینی شیرازی، ٣٤٢/١؛ ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی، ٥٤/٢).

به لحاظ سندی باشد، ممکن است قائل به عدم حجیت اجماع مدرکی شویم؛ زیرا ضعف دلیل ایشان برای ما مشخص است و قطعاً دلیل دیگری نیز در مسئله وجود نخواهد داشت؛ اما اگر دلیل به لحاظ سندی با مشکلی مواجه نباشد و تنها مشکل ما در دلالت روایت باشد، می‌توان گفت اجماع مدرکی حجت است و ظهور دلیل را برای ما مشخص می‌کند زیرا ظهور عبارتست از برداشت عرفی از یک کلام و زمانی که تمام فقهای قبل، از یک دلیل مطلبی را برداشت کرده‌اند، اگر این برداشت به نظر ما نادرست باشد اما قرینه‌ای بر اثبات مدعای خود نداشته باشیم که سایرین برداشت ما را بپذیرند، باید گفت برداشت ما صحیح نیست و ظهور دلیل مطابق با اجماع شکل می‌گیرد و موجب حجیت آن دلیل و حکم مورد اتفاق خواهد بود، زیرا این برداشت به مراتب بالاتر از ظهورات دیگر است، زیرا برای ظهور فهم اکثریت ملاک است که در محل بحث فهم همه یا به تعبیری تواتر در برداشت است.

اما حجیت اجماع مدرکی بر اساس مبانی مختلف اجماع نیز به تفکیک روشن است زیرا:

۱. بنابر اجماع دخولی اگر اجماع قطعی المدرک و مورد استناد تمام اجماع‌کنندگان باشد، بدین معناست که امام علیه‌السلام نیز به این مدرک استناد کرده‌اند که در این صورت بررسی مدرک از سوی ما و یا عدم پذیرش آن بی‌معناست، زیرا وقتی دلیلی را امام علیه‌السلام بدان تمسک کرده باشند، دیگر جایی برای اشتباه بودن آن وجود ندارد.

اگر برخی از اجماع‌کنندگان به دلیل استناد کرده باشند نیز اشتباه بودن مستند آن‌ها به معنای اشتباه بودن حکم و فتوای ایشان نخواهد بود زیرا حکم مورد اجماع قطعاً مورد پذیرش امام علیه‌السلام بوده است؛ لذا اجماع برای ما همچنان حجت خواهد بود. بلکه ممکن است در این فرض قائل به حجیت مستند اجماع‌کنندگان نیز بشویم زیرا با وجود امام علیه‌السلام در میان اجماع‌کنندگان و اطلاع ایشان از مستند و مدرک سایرین، می‌توان عدم ردع و نهی امام علیه‌السلام را به معنای تقریر ایشان دانست و نتیجه گرفت مدرک مورد استناد نیز مورد پذیرش ایشان بوده است.

بنابراین حجیت اجماع محتمل المدرک نیز به طریق اولی ثابت خواهد بود.

۲. بنابر اجماع تشرفی نیز بیان شد که بحث از مدرک آن توجیه و معنایی ندارد زیرا اگر مشخص شود اجماعی از قبیل اجماع تشرفی است به معنای شنیدن مستقیم حکم شرعی از معصوم علیه‌السلام است و دیگر جای بررسی نخواهد بود.

۳. اما بنابر مبنای لطف چنانچه شیخ طوسی بیان کرده بودند قطعی المدرک بودن یا محتمل المدرک بودن اجماع تأثیری در حجیت و عدم حجیت آن ندارد بلکه در فرض قطعی و مشخص بودن مدرک اجماع‌کنندگان می‌توان گفت در فرض خطا بودن مستند و فتوا بر امام علیه‌السلام بیان لازم بود و حال که

بیانی از سوی ایشان نرسیده است می‌توان به اجماع و همچنین مستند ایشان اعتماد کرد. بله اگر دلیلی نسبت به مسئله وجود داشته باشد که این مدرک به لحاظ حجیت تمام و بر خلاف کلام اجماع‌کنندگان باشد، نمی‌توان به چنین اجماعی تمسک کرد و بر اساس قاعده لطف حجیت چنین اجماعی ثابت نخواهد بود، زیرا ممکن است امام علیه‌السلام برای ابراز نظر خلاف خود به همین مدرک اکتفا کرده باشد. البته این سخن تنها در اجماع مدرکی مطرح نیست و اجماع تعبدی نیز در چنین فرضی بر اساس قاعده لطف حجت نخواهد بود.

٤. بنابر مبنای اجماع حدسی نیز علاوه بر وارد نبودن اشکالات مطرح شده نسبت به حجیت اجماع مدرکی، دلیل اقامه شده از سوی علامه حلی نیز به نظر تمام می‌رسد و دلیلی بر استثنای اجماع مدرکی از اجماع تعبدی وجود ندارد، لذا بر این اساس نیز اجماع مدرکی حجت خواهد بود.

بنابراین باید گفت اجماع مدرکی در حجیت و عدم حجیت تفاوتی با اجماع تعبدی ندارد و حتی ممکن است بگوییم اجماع مدرکی مؤثرتر از اجماع تعبدی باشد؛ زیرا اگر کسی حجیت اجماع تعبدی را نپذیرد، نمی‌تواند اجماع مدرکی را از اساس غیر معتبر بداند بلکه اجماع مدرکی در دو زمینه دیگر تأثیرگذار است که اجماع تعبدی در این دو مورد هیچ‌گونه تأثیرگذاری ندارد. اول این‌که بنابر پذیرش مبنای «عمل مشهور جابر ضعف سند است» اجماع مدرکی نیز می‌تواند اگر مستند آن به لحاظ سندی با مشکلی مواجه باشد، آن‌را تقویت کرده و به درجه حجیت برساند. دوم این‌که اجماع مدرکی می‌تواند در تشکیل صغرای ظهور و همچنین صغرای سیره متصل به زمان معصوم علیه‌السلام مؤثر باشد.

توضیح مطلب:

ظهور یعنی آنچه عرف از یک کلام می‌فهمند. حال اگر تمام علما از یک دلیل لفظی مطلبی را بفهمند، این فهم از بالاترین درجات ظهور است؛ زیرا در بحث ظواهر بیان شده است که اگر از یک کلام فهم‌های مختلف (مساوی) وجود داشته باشد، ممکن است بگوییم هیچ‌کدام ظاهر کلام نبوده و چنین کلامی در واقع ظهور نداشته و مجمل است؛ اما وقتی همه یا اکثریت یک مطلب را برداشت کنند می‌شود مصداق ظهور. بله ممکن است متأخران برداشتی از دلیل لفظی داشته باشند که گذشتگان چنین برداشت و فهمی نداشته‌اند؛ اما زمانی می‌توان این برداشت متأخر را مصداق ظهور برای کلام دانست که با عرضه این متفاهم جدید به عرف، پذیرشی از ناحیه ایشان نیز صورت پذیرد.

با این بیان حتی می‌توان بسیاری از اجماعات متعارض در کلمات فقها را توجیه کرد؛ زیرا ممکن است در زمان متأخر دقت‌هایی صورت گرفته باشد که موجب فهم عرفی جدیدی از کلام شود؛ لذا برداشت فقها از یک روایت در گذشته به گونه‌ای و پس از آن به گونه دیگری باشد. به عنوان نمونه می‌توان به فتوای فقها

درباره آب چاه مثال زد که تا قبل از علامه حلی متفاهم از ادله شرعی حکم به نجاست آن در اثر ملاقات با نجاست بوده است، اما این برداشت پس از علامه حلی و با دقت‌هایی که ایشان نشان داد متفاوت شده و این برداشت جدید مورد پذیرش عرف فقهای بعد نیز قرار گرفت.

اما اگر دلیل مطابق با اجماع مدرکی، سیره باشد، باز اجماع این مسئله را تقویت کرده و ثابت می‌کند، چنین سیره‌ای از قدیم میان عقلا یا متشرعه وجود داشته و متصل به زمان معصوم علیه‌السلام بوده است؛ زیرا هیچ‌یک از علما در این سیره اشکال نکرده‌اند.

بله در یک صورت ممکن است بگوییم اجماع مدرکی دیگر این تأثیرگذاری را نداشته باشد و آن زمانی است که مستند اجماع‌کنندگان دلیل عقل باشد که در این صورت می‌توان گفت دقت‌های عقلی متأخرین می‌تواند بهتر و کامل‌تر از گذشتگان خود باشد زیرا ایشان با بررسی ادله عقلی گذشته، متوجه اشکالاتی در آن شده لذا آن‌را نپذیرفته‌اند.

تمام سخن تا بدینجا در اجماع قطعی المدرک بود؛ اما نسبت به اجماع محتمل المدرک نیز می‌توان به آن در حد قرینه برای برداشت از ادله و تشکیل صغرای ظهور نیز اعتماد کرد.

لذا به نظر می‌رسد اجماع مدرکی به لحاظ تأثیرگذاری در درجه‌ای بالاتر از اجماع تعبدی نیز قرار داشته باشد.

شاید گرایش برخی از علما به ارائه نظریه مؤید بودن اجماع مدرکی یا مطابق احتیاط بودن آن بر اساس نکات بیان شده باشد.

منابع

آخوند خراساني، محمدکاظم بن حسين، ***درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد***، تهران، مؤسسهٔ الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

استرآبادی، محمد امین و عاملی، نور الدین موسوی، ***الفوائد المدنیة و بذیله الشواهد المکیة***، محقق: رحمت الله رحمتی اراکی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۶ ق.

اسماعیل پور، محمد علی، ***مجمع الأفکار و مطرح الأنظار***، قم، المطبعة العلمية، چاپ اول، ۱۳۹۵ ق.

امامی، مسعود، «اجماع مدرکی»، ***فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام***، شماره ۶۰، ۱۳۸۸، صص ۱۱۰– ۱۳۲.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***فرائد الأصول***، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۸ ق.

________________، ***کتاب المکاسب***، حاشیه: سید محمد کلانتر، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب، چاپ سوم، ۱۴۱۰ ق.

ایروانی، باقر، ***الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی***، تهران، قلم، چاپ اول، ۲۰۰۷ م.

ـــــــــــــــ، ***دروس تمهیدیة فی القواعد الفقهیة***، قم، دار الفقه للطباعة و النشر، چاپ سوم، ۱۴۲۶ ق.

جرجانی، محسن، «نظریة المحقق النراقی قدس سره فی حجیة أخبار الآحاد (عرض و نقد)»، ***مجلة فقه أهل البیت علیهم السلام***، شماره ۲۵، ۱۳۸۰، صص ۱۶۱– ۱۹۰.

جمعی از پژوهشگران، ***فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام***، محقق: محققان مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۶ق .

جناتی، محمد ابراهیم، ***منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی***، بی‌تا.

حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم، ***الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة***، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیهٔ، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.

حسینی شیرازی، صادق، ***بیان الأصول***، قم، دار الانصار، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق.

حسینی فیروزآبادی، محمد، ***منتهی العنایة فی شرح الکفایة***، فیروزآبادی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

حسینی فیروزآبادی، مرتضی، ***عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول***، قم، کتابفروشی فیروز آبادی، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ ق.

حکیم، عبدالصاحب، ***منتقی الأصول***، قم، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

خرازی، محسن، «پژوهشی در اقسام بانک و احکام آن (۳)»، ***فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلا***م، شماره ۴۵، ۱۳۸۵، صص ۲۷– ۵۴

خویی، ابوالقاسم، ***أجود التقریرات***، قم، مطبعه العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲.

رحمانی، محمد، «بدل حیلوله از نگاه امام خمینی ره»، ***فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام***، شماره ۱۹– ۲۰، ۱۳۷۸، صص ۲۴۷– ۲۸۲.

روحانی، محمد صادق، ***فقه الصادق علیه السلام***، قم، دار الکتاب– مدرسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

زمانی، محمد حسن، ***طهارت و نجاست اهل کتاب و مشرکان در فقه اسلامی***، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

ساعدی، جعفر، «اجماع در اندیشه شیعی»، ***فصلنامه فقه اهل بیت***، شماره ۴۲، ۱۳۸۴، صص ۱۵۰– ۱۹۹.

شبیری زنجانی، موسی، ***کتاب نکاح***، محقق: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، قم، مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، ***رسائل الشهید الثانی***، محقق: رضا مختاری و حسین شفیعی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

ـــــــــــــــ، ***مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام***، محقق: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

صافی اصفهانی، حسن، ***الهدایة فی الأصول***، قم، مؤسسه صاحب الامر (عج)، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

صنقور، محمد، ***المعجم الأصولی***، قم، منشورات الطیار، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***العدة فی أصول الفقه***، قم، محمد تقی علاقبندیان، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***نهایة الوصول الی علم الأصول***، قم، مؤسسهٔ الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.

علم الهدی، علی بن حسین، ***الذریعة إلی أصول الشریعة***، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶ .

علوی، عادل، ***السرقة علی ضوء القرآن و السنة***، قم، انتشارات کتابخانه و چاپخانه آیة الله مرعشی نجفی- ره، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.

ـــــــــــ، ***القصاص علی ضوء القرآن و السنة***، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی قدس سره، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

ـــــــــــ، ***القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید***، قم، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

علیان نژادی، ابوالقاسم، ***ربا و بانکداری اسلامی***، قم، چاپ اول، بی‌تا.

فاضل لنکرانی، محمد جواد، ***تقریرات درس خارج اصول فقه***. (۱۳۸۷/۱۱/۲۱)

فاضل موحدی لنکرانی، محمد، ***معتمد الأصول***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.

قدسی، احمد، ***انوار الأصول***، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.

کاظمی خراسانی، محمد علی، ***فوائد الاصول***، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶.

گنجی، مهدی، ***تقریرات درس خارج اصول***، جلسه ۱۱۷. (۹۱/۲/۲).

مبلغی، احمد، «الإجماع فی الشریعة الإسلامیة دراسة مقارنة»، ***مجلة فقه أهل البیت علیهم السلام***، شماره ۲۹، ۱۳۸۲، صص ۶۴- ۱۰۲.

ـــــــــــ، ***موسوعة الإجماع عند الإمامیة***، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۳.

مرتضوی لنگرودی، محمد حسن، ***لب اللباب فی طهارة أهل الکتاب***، قم، مؤسسه انصاریان، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

مرعشی‌شوشتری، محمد حسن، ***دیدگاه‌های نو در حقوق***، محقق: عباس شیری، تهران، نشر میزان، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق.

مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ***فرهنگ نامه اصول فقه***، بی‌تا.

مروج جزایری، محمدجعفر، ***منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة***، قم، مؤسسهٔ دار الکتاب، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح***، محقق: ابو القاسم علیان‌نژادی، قم، انتشـارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***کتاب النکاح***، محقق: محمد رضا حامدی- مسعود مکارم، انتشارات مدرسه امـام علـی بـن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ اول، ، ۱۴۲۴ ق.

منتظری، حسین علی، ***نهایة الأصول***، تهران، نشر تفکر، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

منصوری، ایاد، ***البیان المفید فی شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول***، قم، حسنین علیهم السلام، چـاپ اول،۱۴۲۷ ق.

موسوی بجنوردی، محمد، ***قواعد فقهیه***، تهران، مؤسسه عروج، چاپ سوم، ۱۴۰۱ ق.

ميرزاي قمي، ابوالقاسم بن محمد حسن، ***القوانین المحکمة فی الأصول***، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، چـاپ اول، ۱۴۳۰ ق.

نراقي، احمد بن محمد مهدي، ***عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام و مهمـات مسـائل الحـلال و الحـرام***، قـم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

هاشمی شاهرودی، علی، ***دراسات فی علم الأصول***، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مـذهب اهـل بیـت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، ***بحوث فی علم الأصول***، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهـل بیـت علیهم السلام، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.

همدانی، آقا رضا، ***مصباح الفقیه***، محقق: محمد باقری و نورعلی نوری و محمد میرزائی و سید نور الدین جعفریان، قم، موسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.